

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 3	Heft 1	1994
-------------------	---------------	-------------

B. Palme: Neues zum ägyptischen Provinzialzensus. Ein Nachtrag zum Artikel PzB 2 (1993) 1–24	1
G. Bodendorfer-Langer: „Und die Hand des Armen und Elenden machte sie nicht stark“ (Ez 16,49). Zur Parteilichkeit der Bibel und der unterschiedlichen Wertung in jüdischer und christlicher Auslegung	9
O. Dangl: Habakuk – Prophet der Opfer der Gewalt	25
A. Fersterer: Exegetische Notizen zum Sabbatwort. Ex 20,8–11 bzw. Dtn 5,12–15	41
M. Ernst: Die Offenbarung des Johannes als Beispiel eines ntl. Buches, das Partei ergreift. Beobachtungen und Impulse aus dem Fach Einleitung	65

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der
AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Dr. Gerhard BODENDORFER-LANGER, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Oskar DANGL, Nonntaler Hauptstr. 31a, 5020 Salzburg. – Dr. Michael ERNST, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Mag. Anton FERSTERER, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Bernhard PALME, Mayssengasse 6, A-1170 Wien.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.92 jährlich öS 89,- bzw. DM 13,30 bzw. sfr 12,20 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 49,- bzw. DM 6,90 bzw. sfr 6,20 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs.

© 1993 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

DIE OFFENBARUNG DES JOHANNES ALS BEISPIEL EINES NTL. BUCHES, DAS PARTEI ERGREIFT

Beobachtungen und Impulse aus dem Fach „Einleitung“¹

Michael Ernst, Salzburg

Abstract: Johannes redet in der Offenbarung Christen an, die im Imperium Romanum leben, und zwar „parteilich“ (!) daraufhin, was ihr Christsein ausmacht, daß sie sich nämlich glaubend auf Jesus eingelassen haben. Das ist der primäre Wirklichkeitsbezug, innerhalb dessen seine Wahrnehmungen der Pax Romana stehen, Wahrnehmungen, die in „bedrängter Situation“ die Opfer von Roms mörderischer Herrschaft aufzeigen.

Viermal nennt der Verfasser dieser Schrift seinen Namen: Johannes (1,1.4.9; 2,8) – für alles übrige bezüglich seiner Person ist die Forschung auf Rückschlüsse aus seinem Werk und dessen theologiegeschichtliche Einordnung angewiesen. H. Kraft faßt seine Untersuchungen folgendermaßen zusammen², daß die Offenbarung „von einem Mann geschrieben sein will, der durch seinen Namen Johannes hinreichend ausgewiesen war, daß man ihn im westlichen Kleinasien als vertrauenswürdigen Propheten kannte. ... In jedem Fall handelt es sich um keine Schrift der apostolischen Generation, sondern sie steht mit ihrem Bemühen, Überliefertes möglichst vollständig festzuhalten, zwischen dem literarischen Anliegen der Apostel ... und den Zeiten der apostolischen Väter. ... Als Versuch, Überliefertes zusammenzuhalten und zu sichern, steht sie in literarischer Nachbarschaft zu den Evangelien“.

Der Verfasser beansprucht also nicht, Apostel zu sein - dies ist für ihn eine vergangene, abgeschlossene Gruppe (Vgl. 18,20; 21,14); er läßt aber deutlich erkennen, daß er seine Autorität von dem Anspruch herleitet,

1 Vgl. ausführlicher, mit weiteren Literaturangaben und exegetischer Diskussion, den betreffenden Abschnitt in: Beilner, W./Ernst, M., Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament, Thaur u.a. 1993, 615–627.757–765.

2 Kraft, H., Die Offenbarung des Johannes (HNT 16a), Tübingen 1974, 11.

Prophet zu sein (vgl. 1,3; 10,10f; 19,9f; 22,6–10; vgl. auch die Bezeichnung „sein (= Gottes) Knecht/Sklave“ in 1,1). Da die sieben Sendschreiben in Kap. 2+3 eine besondere Kenntnis der Adressatengemeinden zeigen, „dürfte es sich bei ihm um einen umherziehenden Propheten handeln“³.

Weiter nennt sich der Verfasser „Bruder und Mitgenosse“ (1,9) der Adressaten, der in ähnlicher Weise wie sie „bedrängt“ ist, und er fährt fort: „ich war auf der Insel, die Patmos genannt wird, um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen“. Es ist eine alte Streitfrage in der Forschung, ob Johannes nach Patmos verbannt war, hier missionierte oder sich auf die Insel zum Offenbarungsempfang zurückgezogen hatte. Da diese Frage ja Informationen über eine mögliche Tätigkeit des Verfassers betrifft, ist die Antwort in diesem Abschnitt von Bedeutung. Ein Blick auf den Sprachgebrauch der Offenbarung hilft weiter: die Formulierung $\delta\acute{\alpha}$ + acc. gibt immer den Grund an, nie den Zweck (vgl. 2,3; 4,11; 6,9; 12,11; 13,14; 18,10.15; 20,4). Dies falsifiziert die These, Johannes habe auf Patmos missioniert oder die Gemeinde geleitet⁴; auch die Größe (39 km²) und geringe Besiedlung der Insel sprechen übrigens dagegen⁵. Dies ist dann aber auch ein Einwand gegen die These von der Insel als dem Ort des Offenbarungsempfangs⁶! Es bleibt vermutlich also nur übrig, Johannes hierher verbannt zu sehen, in einer „Art Schutzhaft“⁷ oder, wie es E. Käsemann charakterisierte, an einem „Ort für verbannte Auführer, denen die aktive Tätigkeit genommen wurde und denen jede müßig verbrachte Stunde in der Seele brennt“⁸.

Mit der näheren Charakterisierung des Ortes der Abfassung am Ende des letzten Abschnitts ist bereits Wichtiges gesagt. Die Adressaten des Schreibens werden in 1,4 genau angegeben: „die sieben Gemeinden in

3 Wengst, K., *Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit*, München 1986, 147; vgl. auch Roloff, J., *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK NT 18), Zürich 1984, 17.

4 Vgl. Vielhauer, Ph., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter* (de-Gruyter-Lehrbuch), Berlin/New York 1981, 501.

5 Vgl. so auch Kraft, *Offenbarung* (Anm. 2) 41.

6 So Kraft, *Offenbarung* (Anm. 2) 41f.

7 So Lohmeyer, E., *Die Offenbarung des Johannes* (HNT 16), Tübingen 1953, 194.

8 E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit*, Tübingen 1972, 237f. NB: Kraft, *Offenbarung* (Anm. 2) 40f, argumentiert übrigens mit der Nähe von Patmos zu Ephesus gegen die Insel als Verbannungsort, obwohl sie Plin. (dÄ) *Hist.Nat.* 4,12,13 als solche kennt, denn „die Römer verbannten niemanden in der Nähe seines bisherigen Wohnortes; eine Verbannung von Ephesus nach Patmos hätte nicht den Gepflogenheiten der Römer entsprochen“.

der (Provinz) Asia", an die sich die sieben Sendschreiben von Kap. 2+3 dann richten. Es handelt sich dabei um keine fiktiven oder typischen Größen, da dort recht genau auf die jeweilige Gemeindesituation Bezug genommen wird. Genauer handelt es sich um die Gemeinden in Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodizea; von ihnen spielte Ephesus die führende Rolle⁹, wohl auch aus der Tatsache, daß hier das Zentrum der paulinischen Mission war. Johannes will diesen Gemeinden „klar machen, was es für sie bedeutet, daß Christus der Herr der Geschichte ist: Es gilt für sie, ihren gegenwärtigen Standort innerhalb der von Christus umgriffenen, auf seine sichtbare Selbstdurchsetzung hinlaufende Geschichte zu erkennen, ihren geschichtslosen Individualismus, ihr mattes Gewohnheitschristentum und ihre sittliche Lauheit zu überwinden und die auf sie zukommende kritische Situation in Gehorsam und Verantwortung gegenüber dem wiederkommenden Herrn zu bestehen“¹⁰.

Wie sah nun diese kritische Situation, auf die Johannes mehrfach deutlich anspielt, im einzelnen aus? Johannes schreibt, wie schon gesagt wurde, aus einer „bedrängten“ Situation, die er aber nicht als Einzelschicksal sieht, sondern die er in den Zusammenhang mit dem Schicksal der Adressaten stellt. Dazu führt er zurückliegendes und zukünftiges. (also zu erwartendes) Leiden von Christen an. Namentlich wird nur Antipas (2,13) als Märtyrer genannt; aber diesem Opfer römischer Gewalt-herrschaft stehen viele anonyme an der Seite (vgl. 6,9; 12,17; 17,6; 20,4), so daß er schließlich sagen kann, daß an Rom „das Blut der Propheten und Heiligen und aller Hingeschlachteten auf der Erde“ (18,24) klebt: „hier geht der Blick über die christlichen Blutzegen hinaus auf die übrigen Opfer von Roms mörderischer Herrschaft“¹¹. Damit macht Johannes deutlich, daß die erfolgten Hinrichtungen keine – zufälligen, bedauerlichen, im Prinzip vermeidbaren – Einzelschicksale sind, daß vielmehr angesichts des Charakters von Rom mit diesem Schicksal zu rechnen hat, wer sein Christsein konsequent lebt. Gegen Ende der Regierungszeit Domitians gab es nach Ausweis der Quellen keine umfassende Christenverfolgung mit systematischer Aufspürung von Christen; aber es gab bei den Adressaten diese als bedrängend erfahrene Verfolgungssituation. Die Intention des Johannes ist es dabei, „daß seine Leser das schon erfolgte Geschehen als Zeichen der Zeit begriffen für den grundsätzlichen

⁹ Vgl. Kraft, Offenbarung (Anm. 2) 54f.

¹⁰ Roloff, Offenbarung (Anm. 3) 17.

¹¹ Wengst, Pax (Anm. 3) 148.

Gegensatz zwischen Gemeinde und Rom, zwischen Christus und dem Kaiser, und daß sie diesen Gegensatz annähmen und wahrnahmen in einer konsequenten christlichen Existenz¹². Das heißt zum Beispiel auch für die Interpretation des die Exegese immer wieder herausfordernden Problems „Christ und Staat“: es geht Johannes nicht um eine Wahrheit über den Staat an sich, „sondern um die Bezeugung der Wirklichkeit Gottes in von der römischen Herrschaft aufgezwungener notvoller Situation“¹³.

Grund für die Verfolgungen ist „das Bewahren des Wortes und das Festhalten am Zeugnis Jesu“ (vgl. 1,9; 6,9; 12,17; 14,12; 20,4); in 20,4 werden die Märtyrer charakterisiert als „die das Tier nicht angebetet hatten noch sein Bild“. Da ist zweifellos der römische Staats- und Kaiserkult im Blick¹⁴. Nun hatte sich die Situation zur Zeit der Abfassung der Offenbarung gegenüber allem Früheren entschieden verschärft: der Kaiserkult hatte unter Domitian eine bis dahin unbekannte Steigerung erfahren und blühte besonders in der Provinz Asia, „dem klassischen Land des Kaiserkults“¹⁵. Ein „Brennpunkt“ war Ephesus als die Metropole der Provinz. „Hatte man in Pergamon und Smyrna schon unter Augustus und Tiberius Provinzialtempel zu Ehren des Augustus und der Roma erbaut, so nun unter Domitian in der glänzenden Hauptstadt ... eine gewaltige dritte Kultstätte. ... Die wiederentdeckten Weihinschriften besagen: Ἀὐτοκράτορι θεῷ Δομιτιανῷ Καίσαρι Σεβαστῷ ... Gegenstand des Kultes war ein imposantes Bildnis des Kaisers in Gestalt einer Kolossalstatue von vierfacher Lebensgröße. ... Nach der *damnatio memoriae* des mehr und mehr größenwahnsinnigen Kaisers wurde der Tempel durch Se-

12 Wengst, Pax (Anm. 3) 148f.

13 Wengst, Pax (Anm. 3) 245 Anm. 27.

14 Wengst, Pax (Anm. 3) 149-151, verweist mit Recht auf die vergleichbare Situation beim bekannten Briefwechsel Plinius/Trajan – vgl. Plin. (dJ) X 96+97 – und macht darauf aufmerksam, daß es dort (X 96,9f) ebenso wie in Offb 2,14.20 auch um das Essen von Götzenopferfleisch geht, was bekanntlich weniger ein isoliert religiöses als vielmehr ein gesellschaftliches Problem bzgl. Kommunikation und Integration war. Wer sich als Christ dem Fleischgenuß bei öffentlichen Feiern, bei Vereins- und Familienfesten entzog, handelte „weltfremd“ und machte sich so zum Außenseiter. Gerade die genannte Pliniusstelle zeigt darüber hinaus aber auch die politische und wirtschaftliche Relevanz auf. Wenn man der „Seuche dieses Aberglaubens“ Einhalt gebieten könnte, „ist es ziemlich sicher, daß die beinahe schon verödeten Tempel allmählich wieder besucht, die lange ausgesetzten feierlichen Opfer wieder aufgenommen werden und das Opferfleisch, für das sich bisher nur ganz selten ein Käufer fand, überall wieder Absatz findet“.

15 Wengst, Pax (Anm. 3) 151.

natsbeschluß auf dessen Vater Vespasian übertragen. Die Weihinschrift wurde abgeändert und die Anrede ‚dem Gott‘ weggemeißelt.“¹⁶ Das „zweite Tier“ von 13,11–14, das Johannes in 16,13; 19,20 ;20,10 mit dem „Lügenpropheten“ identifiziert, „ist wohl als die Oberpriesterschaft des Kaiserkultes zu verstehen“¹⁷. Diese „hohen Tiere“ sorgen „für die Staatsideologie und Staatsmetaphysik, für Staatskult und Staatssymbolik“¹⁸. Christen, die sich davon fernhielten, die hier nicht „mitspielten“, mußten in den Verdacht der Illoyalität geraten; sie konnten angeklagt und hingerichtet werden, was zu einem Klima weiterer Anklagen, Prozesse und Hinrichtungen führen konnte. In dieser Konfliktsituation stellte sich für die Christen die Frage: „Ist ein Kompromiß möglich? Soll passiver oder aktiver Widerstand geleistet werden? Wem muß man gehorchen: Gott oder dem Kaiser? Sind soziale Sanktionen zu befürchten, wenn man die Anpassung an das totalitäre Regime grundsätzlich verweigert? Ist ein konformes Verhalten, eine Angleichung an den religiösen Machtanspruch des Staates, überhaupt denkbar? Oder können Christen unter dem Druck einer bestimmten Rollenerwartung eine konformistische Toleranz praktizieren? Hier treten Fragen auf, die nicht in gelehrten Traktaten beantwortet werden können. Es sind Fragen, die aus der brennend heißen Lebenspraxis gestellt werden!“¹⁹ Das ist die Situation, in der Johannes schreibt. Er spitzt die gemachten Erfahrungen in seiner Reflexion zu auf die grundsätzliche Alternative: Rom oder Christus! Mit anderen Worten: Wenn Theologie zu definieren ist als „Interpretation der erfahrbaren Wirklichkeit durch die Hypothese Gott“²⁰, dann betreibt Johannes radikal Theologie!

Diese Perspektive, aus der heraus Johannes das Imperium Romanum betrachtet und beurteilt, ist also die Erfahrung von „Bedrängnis“ und die Erwartung von noch weit Schlimmerem. Rom hat weltumfassende Macht – und die Macht der Gewalt fasziniert und findet ihre Anhänger²¹. Johannes qualifiziert Rom mit mehreren Attributen: als „Hure“ (vgl. Kap.

16 Strobel, A., Apokalypse des Johannes, in: TRE 3, 1978, 174–189: 183 (im Original teilweise im Kleindruck). Auch Sueton (Dom. 23) und Plinius (Paneg. 52,3ff) bezeugen übrigens diesen Sachverhalt.

17 Wengst, Pax (Anm. 3) 151; so auch Strobel, Apokalypse (Anm. 16) 184; anders Kraft, Offenbarung (Anm. 2) 180.

18 Wengst, Pax (Anm. 3) 151, mit Schrage, W., Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament, Gütersloh 1971, 74.

19 Ritt, H., Offenbarung des Johannes (NEB 21), Würzburg 1986, 7.

20 Vgl. dazu Beilner/Ernst, Wort Gottes (Anm. 1) 26f.

21 Vgl. dazu ausführlich mit Belegen: Wengst, Pax (Anm. 3) 152–154.

17), dem atl.-prophetischen Ausdruck heidnischen Götzendienstes; als „Babylon“ (17,5 und öfter, immer im Kontext von Gerichtsaussagen), der dem Gottesvolk feindlichen Stadt, über die Gottes Gericht ergangen ist; als „Tier aus dem Meer“ (11,7; 17,8), die Chaosmacht, der die Schöpfung abgerungen wurde und die sie weiterhin bedroht, als Werkzeug des „Drachen“ (vgl. 13,2), der 12,9; 20,2 mit dem Satan identifiziert wird, als in letzter Steigerung also satanische Macht.

Dieser Macht eines menschenverachtenden Staates, in dem einige wenige auf Kosten der vielen leben, ist aber eine Grenze gesetzt, ihr ist das baldige Ende angesagt: Die Offenbarung ist voll von Bildern, die den Untergang Roms zeichnen (vgl. z.B. 18,9–15 in scharfer Wahrnehmung seiner ausbeuterischen Wirklichkeit; 18,21; 19,17–21). Aber der Blick auf den Untergang bleibt nicht auf Rom fixiert – wenn er es nicht vorher auch schon war –, sondern er richtet sich auf das Neue Jerusalem. „Dieser vorübergehende Blick auf den Untergang des mächtigen Rom ist nicht überflüssig. In ihm spricht sich die Hoffnung aus, daß die Gewalttätigen, die Sieger der Geschichte, nicht auf immer über ihre Opfer triumphieren mögen“²². „Wie lange noch ...?“ Mit diesem Ruf (vgl. 6,10) erhebt sich das Protestgeschrei der Opfer gegen die Gewaltgeschichte; mit diesem Ruf verlangen sie deren Ende, und zugleich wehren sie sich gegen eine Sinngebung für ihren Tod. Johannes ermutigt die Adressaten, die sie „um ihres Christseins willen treffenden Leiden zu akzeptieren, und er tröstet sie, indem er dieses Leiden zum erhofften Ende in Beziehung setzt. ... (Es kann aber) keine Rede davon sein, daß dem Leiden ein Sinn gegeben wird. Es geht nicht darum, grausames Geschehen, die pure Sinnlosigkeit, nachträglich mit Sinn aufzuladen, sondern es geht um die Beseitigung dessen, was solche Sinnlosigkeit produziert, um den Abbruch der Gewaltgeschichte“²³.

Die Hoffnung auf den baldigen Untergang Roms hat für Johannes darin ihren Grund, daß der Teufel, der im römischen Reich in Erscheinung tritt, im Himmel schon besiegt worden ist (vgl. Kap. 12), weil Gott die Herrschaft bereits innehat. Und so finden sich nicht nur Bilder des Untergangs in der Offenbarung, sondern auch Bilder für eine Gegenwartswirklichkeit: Die Bilder der Offenbarung vom „Sieg des Lammes“ widersprechen der erfahrenen Realität, in der die Lämmer gerade nicht siegen, sondern geschlachtet werden. Aber in der Gewißheit, daß dafür mit Christus als dem geschlachteten Lamm Gott selbst einsteht, entwirft Jo-

²² Wengst, Pax (Anm. 3) 155.

²³ Wengst, Pax (Anm. 3) 155f.

hannes auch positive Hoffnungsbilder, Bilder vom neuen Himmel und vom neuen Jerusalem, und das sind Gegenbilder zur Welthauptstadt Rom.

Die Frage, was Johannes selbst denn nun angesichts der beschriebenen Situation tut, läßt sich zunächst ganz schlicht beantworten: er schreibt. Er schreibt ein Werk, von dem er offenbar meint, daß seine Lektüre hilft, die noch verbleibende Zeit zu sehen, zu beurteilen – und dann phantasievoll und „parteilich“ zu handeln!

Perspektiven

Wie ist bei Johannes die Gewaltstruktur der Pax Romana wahrgenommen worden? Wie wurde sie bewertet? Wie verhielt man sich ihr gegenüber? Solchen Fragen nach „Sehen – Urteilen – Handeln“ könnte man nun weiter nachgehen. Man könnte mir nun vorwerfen, ich sei bei der Beschränkung auf die Offenbarung des Johannes einseitig vorgegangen – gibt es im Neuen Testament nicht auch andere Texte und andere Ansichten zu diesem Problem? Zeigt nicht z.B. Lukas in seinem Doppelwerk Evangelium und Apostelgeschichte deutlich und betont eine positive Einstellung („Parteilichkeit“!) zu der von Rom bestimmten Wirklichkeit, indem er besonders das korrekte rechtsstaatliche Verhalten römischer Behörden herausstreicht, so daß nach ihm Loyalität der Christen eine Selbstverständlichkeit ist? Auch hier gilt es, das Kanonprinzip der Kirche ernst zu nehmen und solche unterschiedlichen Positionen nicht zu nivellieren. Die Aussagen der verschiedenen Schriften des Neuen Testaments sind verknüpft mit der Wirklichkeit, aus der heraus sie entstanden sind und auf die hin sie bezogen wurden; deshalb auch kann historische Rekonstruktion einen wesentlichen Beitrag zum Verstehen neutestamentlicher Texte leisten. D.h., die Aussagen sind verwoben mit der jeweiligen Wirklichkeitserfahrung derer, die sie gemacht haben. Sie befanden sich in verschiedenen Situationen, mit denen unterschiedliche Erfahrungen und Interessen verbunden waren, die wiederum unterschiedlich wahrnehmen und bewerten ließen. Daraus ergibt sich auch die unterschiedliche Perspektive.

Die neutestamentlichen Texte, die Wahrnehmungen zur Pax Romana enthalten, bieten keine Analyse des römischen Herrschaftssystems – höchstens scharfsinnige Beobachtungen. Sie reden Christen an, die im Kontext dieser Herrschaft leben, und zwar „parteilich“ (!) daraufhin, was ihr Christsein ausmacht, daß sie sich nämlich glaubend auf Jesus eingelassen haben. Das ist ihr primärer Wirklichkeitsbezug, innerhalb dessen

die Wahrnehmungen der Pax Romana stehen. Es ist der Bezug auf die im auferweckten Gekreuzigten zutage getretene Wirklichkeit Gottes, auf seine sich hier zutiefst entäußernde Liebe. Der Weg Jesu ans Kreuz ist damit die Bewegung Gottes nach ganz unten und an den äußersten Rand, seine unbedingte Solidarität mit denen „ganz unten“. Der in Jesus begegnende Gott verhält sich anders als der römische Kaiser. Wird damit nicht der „Rand“ (die Marginalen und die Marginalisierten) zu einer wichtigen hermeneutischen Kategorie? Er müsste es jedenfalls werden in der Wirklichkeit einer Welt, die in zunehmend verschärfter Weise auseinanderfällt in Zentrum und Rand. Es geht nicht darum, das zu legitimieren geschweige denn zu idealisieren, was Marginalisierte tun; es geht um nicht mehr und nicht weniger als um die Perspektive, von der aus Wirklichkeit wahrgenommen wird, eine Perspektive, die das Kreuz Jesu vorgibt.